

## LA REFORMA DE PIETRO CASARETTO EN LA COYUNTURA ACTUAL<sup>1</sup>

Hay dos elementos en el título propuesto de esta exposición, y ambos parecen problemáticos. La reforma de Pietro Casaretto: ¿en qué consistió? ¿Cuál es la coyuntura actual de la Congregación de Subiaco?

Entender la reforma de Casaretto es una tarea difícil, especialmente cuando uno no es italiano. Parece haber sido un proceso complicado, comenzando con un monje que, al parecer, no tenía una envergadura particular. De salud débil, hasta el punto de haber sido dispensado de la observancia regular, tenía el deseo de llevar una vida monástica más auténtica, ¿dónde sería posible realizarlo? No parece que hubiera tenido desde el principio una visión de conjunto de la Congregación Casinense y de su reforma. Los acontecimientos se sucedieron, al ritmo de las posibilidades, realizaciones limitadas, obstáculos y oposiciones, sobre el trasfondo general de la historia italiana del siglo XIX, las desventuras de los Estados Pontificios, la expoliación de los monasterios comenzada por Cavour y continuada hasta poco después de 1870. Casaretto parece haber sido conducido por los acontecimientos más que haberlos conducido él mismo; finalmente, murió abandonado, siendo rechazado por los suyos.

Podemos por otra parte preguntarnos si, en el caso de que hubiese tenido un proyecto articulado, éste habría tomado la forma de las constituciones de 1880. Estas constituciones, en efecto, si bien pusieron un punto final al proceso de la reforma, verdaderamente no dieron satisfacción a las partes

---

\* Monje de la Abadía de *La Pierre-qui-vive*.

<sup>1</sup> Publicado en *Collectanea Cisterciensia* 75 (2013), pp. 106-114. Este artículo corresponde a la traducción francesa de una contribución que el P. Ghislain Lafont presentó en italiano en un congreso realizado en la Abadía de Santa Escolástica de Subiaco (4-6 de octubre 2011), publicado con el título “La riforma di Pietro Casaretto in prospettiva odierna”, *Studia monastica* 54 (2012), pp. 221-229. La traducción francesa fue hecha y revisada por el mismo autor. Tradujo Hno. Bernardo Álvarez, osb, de la Abadía de la Santísima Trinidad de Las Condes, Santiago de Chile.

presentes. En este sentido, la reforma quedó inconclusa. ¿Podemos decir entonces que la reforma de Casaretto todavía está en proceso? Para responder a tal cuestión, puede ser interesante identificar los períodos que se sucedieron desde su muerte en 1878.

La reforma tuvo una cierta consistencia entre la muerte de Pío IX en 1878 y la de Pío XII en 1958; corresponde a un período de relativa estabilidad en la Iglesia católica, marcada por la constitución *Pastor Aeternus* del Vaticano I y la interpretación centralizante del código de derecho canónico de 1917. Sin embargo, hacia el fin del período, después de la segunda guerra mundial, hubo en el mundo de los monjes un considerable trabajo en vistas a re-apropiarse la tradición propiamente monástica (trabajo paralelo que se realizaba en no pocos sectores de la vida de la Iglesia). Podemos mencionar aquí, en cuanto al ámbito monástico francófono, el impacto de las publicaciones del Padre Louis Bouyer, quien, particularmente por su libro “*El sentido de la vida monástica*”, reabrió el camino hacia las fuentes del monacato, no sólo al nivel de un mejor conocimiento, sino al nivel de una reforma de la vida. Dom Jean Leclercq, por su parte, con su admirable libro “*El amor a las letras y el deseo de Dios*”, nos hacía comprender de qué y sobre todo de Quién vivían nuestros Padres medievales. Con las constituciones de 1959, la congregación de Casaretto, ¿no habría buscado darse estructuras que correspondiesen un poco a estos re-descubrimientos?

A partir de este hecho, se llegó al Concilio Vaticano II y a la invitación, emanada del decreto *Ecclesiae Sanctae*, para emprender un *aggiornamento* que respondiese a las directivas de dicho concilio. Podemos y debemos estar impresionados por los pasos que se han realizado desde entonces. Se trató de una reforma general, audaz e inteligente y por lo tanto, peligrosa, fundada sobre la confianza en que el concilio Vaticano II venía de Dios y se debía tener fe en el Espíritu. Así pues, hicimos reformas litúrgicas, ayudados en esto por las preciosas indicaciones sugeridas por el *Thesaurus* publicado por San Anselmo. Tuvimos el coraje de abandonar, después de catorce siglos, el programa litúrgico de la *Regla*, de introducir la lengua vernácula, de añadir textos y músicas nuevas. Reflexionamos sobre la naturaleza de la comunidad, sobre la participación de todos los monjes en la reforma de nuestra institución monástica local, lo que suponía la creación de espacios de diálogo, de escucha mutua –algo verdaderamente nuevo–. Buscamos nuevos criterios para la formación de los novicios, o de los jóvenes profesos, y, para esto repensamos la *Ratio Studiorum* que introducía, junto con los antiguos y siempre útiles parámetros de la escolástica, otros, nuevos, tomados de la modernidad. Nos interrogamos sobre la relación entre el sacerdocio y la vida monástica. Debatimos la cuestión muy delicada de la Eucaristía, renunciando a la misa privada en favor de la conce-

lebración. También reflexionamos sobre la hospitalidad y, por todas partes, se abrieron nuevas hospederías más numerosas en habitaciones y más espaciosas. A un nivel más profundo, el de la espiritualidad, nos reencontramos con la *lectio divina* –sólo Dios sabe a qué nivel de profundidad–. Tal redescubrimiento modificó posiblemente un poco el estilo de oración monástica personal: en otros tiempos hablábamos de “hacer oración”, hoy pensamos en “hacer *Lectio*”. Meditamos, pues, la Escritura y desarrollamos lo que podríamos llamar un *habitus* bíblico. No son cosas opuestas, pero tampoco planas e idénticas. Etc., etc. Todo este proceso duró una década, digamos hasta la muerte de Pablo VI (1978).

Revisemos ahora el hoy de nuestra congregación. En la reforma de Casaretto podemos identificar cuatro aspectos, los cuales han sido indicados por el reformador mismo, o provienen de la historia que aconteció. Estos son:

- La exigencia de una vida perfectamente común.
- La preocupación de guardar observancias austeras, en particular las vigilias nocturnas y la abstinencia de carne.
- La preocupación por las misiones.
- La diversidad de los elementos que componen la congregación.

### **El pluralismo de Subiaco**

El proceso que acabó con la formación de la Congregación de Subiaco fue complejo: ésta se constituyó poco a poco con retazos, con el aporte sucesivo de monasterios de origen, historia y espiritualidad diversas, los cuales buscaban el apoyo de una cierta estructura -cualquiera fuese esa estructura-, a los cuales esa estructura se abrió en vistas al crecimiento de una institución hasta entonces incierta y débil. La fragilidad de este castillo de naipes apareció cuando un monasterio o de un grupo de monasterios, manifestó la intención declarada (mas nunca puesta en práctica), de abandonar la congregación y continuar en forma independiente. Sin embargo, con la marcha del tiempo, por la influencia del Vaticano II, con el cuidado inteligente de los capítulos generales y la influencia discreta y firme de los diferentes abades generales, se recoge la impresión de que la figura actual de nuestra congregación responde bastante bien a las exigencias del tiempo presente. Es un espacio de comunión para elementos diversos que no se configuran bajo una unanimidad artificial, sino que buscan conocerse mejor, permanecen en contacto, intercambian informaciones y reflexiones comunes, permaneciendo unidos en la incertidumbre y en la esperanza.

Ciertas instituciones, como el capítulo general, el capítulo de los visitadores y sus visitas regulares por todas partes, los encuentros entre las provincias mediante la hospitalidad recíproca de los diferentes capítulos provinciales, los encuentros de jóvenes en Europa (como también en otros lugares, por ejemplo: la peregrinación de los jóvenes monjes africanos a las fuentes monásticas en Egipto), manifiestan y refuerzan un “espíritu común” que no se puede definir sino que simplemente se experimenta. Si la congregación aumentase en número, esto sólo se debería al estilo esbozado en estas últimas décadas. Ésta revela en cierto sentido el significado profundo, podemos decir providencial, del pragmatismo de los orígenes: fragilidad fuerte, pluralismo de un conjunto finalmente armonioso.

### Las misiones

Las misiones forman un objeto especial de nuestro congreso, y el padre abad Bruno Marin se referirá a esto después de mí; hablará del hoy y esbozará una conclusión. Permítanme decir aquí solamente que la palabra “misión” ha conocido significados diversos, sobre los cuales no se pueden economizar palabras si se quiere enfrentar los problemas concretos de un futuro más o menos inmediato o lejano. Se pueden esquematizar tres sentidos que corresponden a tres épocas:

1. La misión, el anuncio intensivo y temprano del Evangelio a los paganos para lograr la salvación de sus almas: propagación de la fe en el siglo XIX; los misioneros se precipitaron por la brecha abierta por los exploradores y los conquistadores, en las regiones todavía “salvajes” o que gozaban de una cultura refinada. De todas maneras, la perspectiva era bautizar lo más posible, para sacar a los paganos del infierno inmediatamente amenazante. Concretamente, los misioneros siguieron las pistas y los caminos apenas trazados y se apoyaron más o menos en las estructuras frágiles y administrativas de los indígenas, o las impuestas por los invasores; construyeron puestos más o menos provisionales, edificando endebles capillas. A nivel eclesiástico, no había nada muy preciso en términos de espacio y de tiempo. Las prefecturas apostólicas aseguraban un mínimo de cohesión a un territorio mal determinado. Entonces, como lo oímos en las diversas conferencias históricas de nuestro congreso, los misioneros benedictinos también hicieron como todo el mundo, animados por el deseo de salvar las almas de los pobres paganos, dejaron sus comunidades para irse, de a dos o de a tres, a regiones lejanas. Más o menos habían sometido su proyecto a sus abades o bien habían sido enviados por mandato de la congregación

de Propaganda. Esta manera de proceder no dejó de crear problemas, vinculados al carácter común y claustral del ideal monástico, poco tomado en consideración. El mismo problema también había aparecido para las misiones internas en los países de Europa. En Francia, por ejemplo, el deseo de re-cristianizar el país después del huracán de la Revolución francesa suscitó numerosos esfuerzos de misiones diocesanas; el mismo padre Muard, antes de fundar La Pierre-qui-Vire, había reunido un grupo de misioneros diocesanos. Y una vez fundada La Pierre-qui-Vire, la predicación misionera formaba parte del propósito primitivo, junto a la observancia monástica. Me perdonarán por hablar un poco más de este monasterio cuya historia conozco y en donde yo mismo vivo desde hace muchos años. Desde el principio de la fundación y luego en las filiales francesas a fines del siglo XIX, la cuestión crucial era: ¿misioneros o monjes? ¿Monjes / misioneros? ¿Monjes parcialmente dedicados a las misiones? ... Los diferentes monasterios de la provincia francesa de la Congregación Casinense de la primitiva observancia, eligieron quiénes eran idóneos para una vocación o para la otra, dentro de las primeras generaciones de monjes. Cuando yo mismo era un joven monje, la orientación comenzó a cambiar. Bajo el impulso de los padres abades Fulbert Glories y Placide de Roton, se optó por dos cambios: no saldríamos con el objeto de reforzar las misiones, y construiríamos una gran hospedería en el mismo monasterio para acoger en ella a las personas hacia las cuales se dirigirían nuestros esfuerzos: primero y ante todo a los sacerdotes, luego a los grupos parroquiales u otros, finalmente a toda persona deseosa de oración y de recogimiento. Antes de esta construcción, teníamos sólo algunos cuartos, reservados para hombres solteros. La hospedería significaba pues un cambio notable y una solución al dilema monje y/o misionero. La misión continuaría, pero en el mismo lugar. Otro cambio fue que, en relación a los países lejanos, no se enviaría ningún monje de la comunidad con este objeto, sino que fundaríamos verdaderos monasterios en tierras lejanas; con ello ofreceríamos a los indígenas la vida monástica que vivíamos. Tal propuesta ya había echado raíces en 1928, con la encíclica *Rerum Ecclesiae*, que pedía justamente este tipo de fundaciones. La primera comunidad fue fundada en Vietnam en 1935, como veremos más abajo.

2. Un paso así correspondía en realidad a una nueva situación de la misión en toda la Iglesia, a saber la misión estructurada según los cánones eclesiásticos. Después de la primera guerra, mundial, en efecto, la figura geográfica de las colonias y de los protectorados se había estabilizado; la figura política y administrativa había sido puesta en orden por las potencias colonizadoras: Inglaterra, Bélgica, España, Francia, Por-

tugal. En este marco, la misión tomó la forma de una organización de territorios delimitados dependientes de la Santa Sede, cuyos Obispos no eran ordinarios locales sino “vicarios apostólicos”. La estructura era aquella, muy centralizada, del código de 1917; el espíritu, el del Concilio de Trento (el catecismo, las devociones, etc.). Las misiones organizaban todo tipo de obras: iglesia, hospital o dispensario, escuela. La red de los vicariatos se hizo más importante, pues no se impedía la misión a los paganos, pero posiblemente el impulso disminuía un poco. En ese contexto hay que situar la encíclica *Rerum Ecclesiae*. Esta señalaba que en los territorios así constituidos, las casas contemplativas eran necesarias para llevar a su perfección el rostro completo de la Iglesia. Esto explica que, en nuestras primeras fundaciones monásticas, se haya exportado nuestro modo de vivir sin pensar en ninguna adaptación: bien asentado este modelo en nuestras Iglesias, debía convenir a las otras, formadas también sobre el modelo romano.

3. La independencia de las colonias, a partir del año 1970, modificó el panorama político. Primero, estas heredaron estructuras sólidas de las democracias europeas y la Iglesia entró (pero a su manera no democrática) en este movimiento, con la entrega de las iglesias locales a los obispos respectivos y la creación de numerosas nunciaturas en vistas a asegurar una relación pacífica con los gobiernos, el nombramiento de los obispos y el cuidado de las iglesias. Este proceso posiblemente acentuó la semejanza entre las Iglesias del Tercer mundo y las europeas. Sin embargo, provocó en los monasterios ya existentes demandas paralelas: autonomía de las comunidades, elección de superiores autóctonos, formación de provincias independientes de la provincia fundadora, inculturación/aculturación. La experiencia mostró que no era tan fácil hacer frente a estas exigencias. Al principio, sin embargo, no hubo ninguna discusión sobre su legitimidad y su autenticidad: la Congregación de Subiaco se volvió todavía más internacional y multicultural.

Hoy, sin embargo, vuelven aparecer problemas vinculados a la adolescencia política y posiblemente eclesial: las oposiciones internas, por ejemplo entre el norte y el sur de un mismo país o entre etnias diversas, el espejismo del comunismo, la tentación del liberalismo económico, los conflictos armados y la dificultad de instaurar, en realidad y no sólo sobre el papel, un régimen democrático: todo esto se ha manifestado poco a poco. Pareciera también que, cuando en los países donde la paz ha vuelto emerge un estilo, éste se parece al del liberalismo europeo o americano, con su afirmación de una pequeña minoría de ricos y la presencia de una masa de pobres, sea en la campo o en la ciudad. Aparecen entonces problemas más o menos escondidos antes: percibimos que las estructuras fundamentales de la persona y de la sociedad en las

culturas consideradas, han sido profundamente alteradas; y que su conversión a un verdadero cristianismo necesitará bastante tiempo. ¿Y qué decir de la conversión en profundidad? ¿Qué hacer frente a la brujería, en todas partes temida? ¿Cómo hacer cuando el matrimonio tradicional, a veces polígamo, es una opción legal o cuando, en los hechos, no a nivel jurídico y teórico, se practica la poligamia? ¿Qué hacer y qué decir ante el tribalismo? Y, en los países culturalmente más desarrollados, ¿cómo articular misión y diálogo? ¿Cómo promover la paz en todo momento?

En un clima semejante, entonces, ¿qué aspecto, incluso exterior, debe revestir una fundación monástica? ¿Qué tipo de relación debe desarrollar la Iglesia con la población local? Podemos al menos considerar como un signo de vida y de progreso el hecho de que exista hoy una segunda o una tercera generación de superiores autóctonos y de responsables, en los países antiguamente dependientes, aunque a veces sea difícil encontrar todos los formadores necesarios. Está finalmente la tarea de las nuevas provincias, discretamente ayudadas por las antiguas, de enfrentar los desafíos de sus propios países e Iglesias. La misión de las provincias europeas consiste en estar disponibles para posibilitar la ayuda necesaria a las nuevas fundaciones, siempre de forma discreta.

## Interrogantes

No podemos cerrar esta breve presentación sin considerar un poco la situación presente de la Congregación de Subiaco. El hoy de nuestra congregación debe volvernos prudentes: crisis de las vocaciones y dificultades que, a pesar de nuestra buena voluntad, enfrentamos en tantos momentos de nuestra vida. Parecería que, en Europa, en los mejores monasterios y *a posteriori* en otros, nuestra forma de vida no atrae tanto, de modo que estamos frente a un signo de interrogación importante: de aquí a diez años, ¿cuántos monasterios se habrán cerrado, cuántos se habrán unido, qué provincias estarán todavía vivas? No estoy seguro de que la situación sea mejor en África, especialmente en África del Sur. Hay dificultades en las Filipinas y en Australia. En Vietnam, el crecimiento, no del número de monasterios sino de su población, debería ser analizado de cerca: el país permanece bajo el yugo comunista, lo que da un aura especial a la Iglesia. Por otra parte, habría que evaluar los hechos teniendo en cuenta la larga tradición monástica confucionista y budista, todavía muy viva. ¿Qué elementos tenemos para comprender la situación?

Puedo aquí enumerar solamente algunos títulos de capítulos que deberían ser escritos, hacer la lista de las intuiciones que habría que desarrollar. Por ejemplo, es necesario tomar en serio las consecuencias de la afirmación

conciliar, hoy evidente, pero en realidad bastante nueva en la mentalidad católica, de la vocación de todos a la santidad. Para responder al llamado divino, no es necesario dejar el mundo: la perfección evangélica puede ser vivida por todos los que, cualquiera sea su estado de vida, quieren escuchar la palabra del Evangelio y seguirla. Esto explica posiblemente por qué los hombres y las mujeres no piensan ya, hoy en día, que sea indispensable dejar la condición normal de la vida del mundo para entregarse a Dios y a los otros. En otros tiempos, jóvenes y no tan jóvenes habrían llamado a la puerta de los monasterios; ya no lo hacen, si no es para un tiempo de retiro y oración. El equilibrio laicos/religiosos será en el futuro diferente de lo que era en el pasado. Tenemos que evaluar esta situación y, posiblemente, revisar las condiciones de nuestra relación con los cristianos que nos rodean.

Tal vez no sea imposible que la “fórmula monástica” actual no esté totalmente en sintonía con la coyuntura presente. Es suficiente, por ejemplo, ver que entre las comunidades nuevas, las que inspiran más confianza han encontrado un equilibrio diferente: al lado de la comunidad masculina, hay con frecuencia una comunidad femenina. Las dos no viven juntas, sino que son vecinas y comparten ciertos elementos, como el oficio divino o una actividad apostólica. A veces, los miembros se ganan la vida trabajando en el exterior, a tiempo parcial.

Podemos también arriesgar la siguiente pregunta: ante una civilización cuyo nivel de riqueza y de tecnología crece sin cesar (baste pensar en el ordenador, internet, los celulares siempre más sofisticados), la vida monástica ¿no debería marcar una distancia más fuerte, más significativa, que la del humanismo discreto y reservado de los benedictinos? ¿No sería hoy necesaria una vida más “desértica”, más radical?

Otra cuestión puede aún plantearse. Hice antes alusión a la reforma de la vida religiosa realizada en los monasterios en base el decreto *Ecclesiae Sanctae*. A mi parecer, tal reforma permaneció inconclusa. Muchos caminos que se abrieron no han sido recorridos aún. De hecho, se puede decir lo mismo de la Iglesia: parece que, con la publicación del *Catecismo de la Iglesia católica* y del nuevo *Código de derecho canónico*, el proceso comenzado en el Vaticano II se ha considerado como oficialmente terminado. Ya no vemos más los pasos valientes, audaces y equilibrados, que serían necesarios para reencontrar en profundidad al mundo presente y a la gente que lo habita. Al nivel de la liturgia, de la espiritualidad, de las instituciones, tantas cosas quedan por hacer que, o bien no se hacen o no se quieren hacer. Podemos preguntarnos si la vida consagrada, monástica u otra, no sería mucho más atractiva si hubiese podido lograr sus objetivos en una Iglesia realmente en marcha.

Sea como sea, creo que la esperanza no debe dejar de acompañarnos. La “política de Dios” está hecha de pequeñeces. Gedeón pensaba enfrentarse al enemigo con 32.000 hombres, y Dios los redujo a 300. Nos queda aguardar viviendo nuestro ideal de búsqueda humilde de Dios en la “vida perfectamente común” (como decía Casaretto): ella producirá entonces sus frutos en el camino de la humanidad hacia el Reino de Dios. Podemos también, si miramos la Iglesia desde donde estamos, ver las promesas, los gérmenes, las cosas pequeñas pero proféticas que nacen aquí y allí, y ayudar a su desarrollo. Tal atención a las realidades verdaderamente evangélicas, escondidas pero presentes, es también una forma de misión.

*Abbaye Sainte Marie de la Pierre-qui-Vire*  
*F – 89630 Saint Léger Vauban*  
*FRANCIA*